

Diego Lopes da Silva

A "QUARTA BESTA" – UM ANIMAL TERRÍVEL E ESPANTOSO: UM  
POSSÍVEL ELO ENTRE O AUTOR DE DANIEL E A LITERATURA  
HELENÍSTICA

Monografia de bacharelado

Departamento de História  
Universidade de Brasília

Orientador: Vicente Dobroruka

Brasília, dezembro de 2007



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao Prof. Dr. Vicente Dobroruka pelo esforço, disposição e tempo gasto em minha orientação. Agradeço também aos meus colegas do grupo de estudos do PEJ que sempre estiveram dispostos a trocar informações e oferecer boas sugestões para a minha pesquisa.

Agradeço também a todos que se dispuseram a me ajudar, colocando em ênfase toda minha família: meu pai Francisco, minha mãe Denise e meu irmão Fabiano, os quais tiveram papel fundamental na minha formação como homem e cidadão, e a todos os amigos que sempre estiveram do meu lado.



## ÍNDICE

Agradecimentos .....	2
Introdução .....	4
Capítulo 1: Análise das versões bíblicas do capítulo 7 de Daniel .....	8
Capítulo 2: Análise da tese proposta por David Flusser sobre influência indo-européia no capítulo 7 de Daniel.....	17
Capítulo 3: Análise da tese proposta por Helge S. Kvanvig sobre a influência semítica no capítulo 7 de Daniel ...	28
Conclusão .....	51
Bibliografia .....	53



## INTRODUÇÃO

O tema que apresento neste trabalho monográfico diz respeito a um possível elo que ligue a visão do autor do livro de Daniel (Dn) expressa no capítulo 7 relativa à "quarta besta" e o contexto zoológico indo-europeu.

Para tanto pretendo na primeira parte do meu trabalho fazer uma análise minuciosa de Dn, especialmente do capítulo 7, a fim de mostrar possíveis alterações no texto grego da LXX e o latino da Vulgata, buscando mostrar como o texto foi modificado em virtude da idéia corrente da sucessão das monarquias mundiais - em especial da última delas, que ao longo do tempo foi sendo reinterpretada por diversos escritores, tendo seu sentido mudado conforme as mudanças históricas se processavam, juntamente com a alteração da potência mundial vigente.

Nesta parte da monografia iniciarei uma pequena análise de trechos de Dn que têm grande similaridade com textos indo-europeus como *Bahman Yašt*<sup>1</sup>(BY) e *Mahabarata*<sup>2</sup>, que se parecem estruturalmente com a visão da estátua em Dn 2 - que é um capítulo parassintético<sup>3</sup> de Dn 7. Já no âmbito

---

<sup>1</sup> O *Bahman Yašt* não é originalmente um apocalipse, mas sim "uma compilação secundária de material apocalíptico de diversas origens", segundo Anders Hultgård. *Persian apocalypticism* in: John J. Collins (ed.). *The Encyclopedia of Apocalypticism*. New York: Continuum, 1998. Pp.39-83. Atualmente não temos mais o BY, mas sim um comentário produzido no período sassânida (221 a.C.-642 d.C.).

<sup>2</sup> Compilação mítica que nos mostra Deus como criador do mundo que teria dado a seu filho uma estátua representando o homem primordial, e que o corpo da estátua era semelhante ao divino; com respeito à datação do documento, provavelmente ele tem origem entre os sécs.II-I a.C. Entretanto, a origem do complexo mítico se mostra muito mais antigo do que a apresentada.

<sup>3</sup> Pode-se postular neste caso uma semelhança estrutural nas passagens de Dn 2 e 7: enquanto a sucessão das monarquias mundiais é mostrada no trecho de Dn 2 na visão da estátua relacionada aos metais em ordem decrescente de valor, enquanto em Dn 7 a mesma sucessão é demonstrada



mais restrito do estudo da passagem de Dn 7, a "visão do mundo dos mortos" que revela em sua estrutura a presença de muitos elementos paralelos a Dn 7 na visão das quatro bestas.

Mostrarei nessa primeira seção do trabalho monográfico as interações culturais entre o judaísmo e as religiões indo-européias, mostrando que mesmo nos escritos canônicos<sup>4</sup> existe uma forte influência do meio cultural, e que nem tudo que está presente nos escritos do Antigo Testamento é de origem estritamente semítica; entretanto, não busco, de forma alguma, negar o caráter sagrado de tais escritos, que para a religião judaica são a norma moral de conduta e no caso de Dn representa a expectativa messiânica de triunfo contra as potestades terrenas e de uma ressurreição gloriosa para aqueles que morreram guardando os preceitos de fé e santidade<sup>5</sup>.

Na segunda parte da monografia mostrarei as interações presentes no livro de Daniel por meio das quatro bestas, que segundo David Flusser<sup>6</sup> têm origem indo-européia; nessa argumentação ele utiliza uma passagem da *vida de Apolônio de Tyana*<sup>7</sup> (Filostrato) e da carta falsamente atribuída a

---

através da seqüência de animais fantásticos, dos quais o quarto é o tema desta monografia.

<sup>4</sup> É o conjunto de livros de caráter sagrado para a religião judaica, existem 39 livros canônicos no judaísmo.

<sup>5</sup> Vale ressaltar que a idéia de ressurreição não parece ser bem aceita nos textos mais antigos da Bíblia hebraica; entretanto, vai evoluindo até apresentar-se em Dn, como fato universal do qual todos os homens terão que se sujeitar, porém uns para o desprezo eterno, e outras para a glória eterna (Dn 12).

<sup>6</sup> Grande estudioso na área de apocalíptica que vincula a imagem do animal assombroso de Dn 7 à figura de um rinoceronte, animal que a luz de sua perspectiva, melhor se encaixa na perspectiva interpretativa da "quarta besta", discutirei as perspectivas do autor mais abaixo.

<sup>7</sup> Apolônio de Tyana foi um filósofo neo-pitagórico e professor de origem grega. Foi considerada por muitos uma obra de ficção religiosa na qual Apolônio mostra muitas semelhanças na conduta com Jesus Cristo. Ao longo do texto vemos diversas passagens relativas à política de Nero e de Domiciano, sendo considerados por estes como traidor da pátria. O cerne da obra diz respeito a suas viagens ao



Aristóteles dirigida a Alexandre, inserida no *Romance de Alexandre*<sup>8</sup> (por sua vez atribuído ao Pseudo-Calístenes) a fim de mostrar que as menções a animais fantásticos e mitológicos se fazem presentes de forma muito mais acentuada nos relatos dessas criaturas no Oriente do que no Ocidente; e por fim o autor de Dn<sup>9</sup> não menciona o nome da quarta besta, por ela não fazer parte do quadro zoológico ocidental, sendo tal espécie conhecida como *odontotyrannos*<sup>10</sup>, ou simplesmente como o rinoceronte indiano para nós.

Na terceira fase do trabalho mostrarei como se desenvolve o argumento de Helge S. Kvanvig<sup>11</sup>, como essa autora rechaça a origem indo-européia e opta pela relativa originalidade da escrita e, portanto da criação das criaturas fantásticas pelo autor de Daniel. Entretanto, ela mostra alguns fatos que se chocam com o ponto de vista de um judeu tradicional, mas que se encaixam num padrão<sup>12</sup> previamente fornecido por autores anteriores a Daniel, que

---

longo do mundo e aos inúmeros animais bizarros encontrados na sua suposta visita ao oriente.

<sup>8</sup> O *Romance de Alexandre* é uma de diversas coleções das lendas a respeito das façanhas míticas de Alexandre, o Grande. A versão mais detalhada se encontra no original grego, datado do séc.III a.C. Diversos manuscritos antigos atribuem o trabalho ao historiador Calístenes, residente da corte de Alexandre; mas Calístenes veio a falecer antes de Alexandre e conseqüentemente não poderia ter escrito uma biografia narrando todos os fatos da vida de seu senhor sem presenciar os mesmos. O autor desconhecido é, portanto chamado de Pseudo-Calístenes.

<sup>9</sup> Optei por "autor de Dn" e não pelo próprio Daniel por acreditar, concordando com os estudiosos de escatologia e apocalíptica como Collins, Rowley e LaCocque que se trata de um livro pseudopigráfico.

<sup>10</sup> Animal que representa o rinoceronte indiano, porém na narrativa do *Romance de Alexandre* é mostrado como uma fera indomável à qual todos temem e que não respeita ninguém.

<sup>11</sup> Kvanvig acredita na influência mesopotâmica sobre os relatos de Daniel; e para sustentar tal afirmação utiliza as semelhanças existentes entre Daniel e a visão de Nabônides, o "Cilindro de Ciro", e a "Visão do mundo dos mortos", entre outros textos. Posteriormente estudaremos suas proposições e suas idéias de forma mais detalhada.

<sup>12</sup> O padrão é visto como um aspecto fundamental para mostrar se houve apropriações de textos por outros autores no caso de Daniel a autora acredita que o livro seja uma mistura de influências babilônicas, assírias, acádicas, persas e judaicas.



ele segue um padrão que não é de sua própria autoria, mas que teria sido criado pelos profetas anteriores a Dn.

Ao longo da sua narrativa vemos que a autora mostra a possibilidade da influência mesopotâmica sobre o autor de Daniel; em sua argumentação ela mostra que vários elementos presentes na linguagem de Dn foram empréstimos das culturas mesopotâmicas - Assíria e Babilônia, ou mesmo da Pérsia, embora a autora sempre demonstre que a interação entre mito e história é difícil de ser compreendida<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Tal interação sempre se mostra problemática no que diz respeito o Dn, visto que não podemos afirmar que o livro seja historiográfico por possuir conjunto de elementos que não são racionalmente explicados; embora haja uma descrição de fatos sucessivos, porém com uma explicação teológica, o que foge do padrão teórico da historiografia.



## **CAPÍTULO 1 - ANÁLISE DAS VERSÕES BÍBLICAS DO CAPÍTULO 7 DE DANIEL**

O livro de Dn encontrado na sua língua original está associado aos profetas nas versões modernas cristãs; na primeira metade<sup>14</sup> do livro (capítulo 1 ao 6) de Dn a narrativa gira em torno da figura do próprio Daniel e seus companheiros que haviam sido deportados para a Babilônia, na Babilônia eles mostram a soberania do Deus dos judeus através da sabedoria e da negação dos valores e divindades babilônicas.

Na segunda parte contém as revelações "futuras" dadas por Deus a Daniel, em outras versões bíblicas incluem um material que não está presente na bíblia hebraica, que são duas longas orações presentes no capítulo três e as histórias de Susana e de Bel e o Dragão; tais escritos foram incorporados no cânon<sup>15</sup> da igreja Católica Romana sendo rejeitados pelos Protestantes.

De acordo com a escola moderna de teologia as histórias existentes no livro de Dn e seus amigos parecem de caráter lendário de um herói que de fato nunca existiu, a primeira clara alusão à figura de Dn nos textos bíblicos ocorre em 1 Mac 1:6, datado aproximadamente do ano 100 a.C. o nome Daniel aparece mais algumas vezes, em Ezra 8:2 vemos um

---

<sup>14</sup> Os estudiosos colocam o livro de Dn como sendo de autoria composta sendo dividido em duas seções a primeira do capítulo 1-6 e a segunda do 7-12; no caso das versões gregas ainda existe uma terceira seção que são os caps. 13-14.

<sup>15</sup> O Cânon bíblico designa o inventário ou lista de escritos ou livros considerados pelas religiões cristãs como tendo evidências de Inspiração Divina. Para a igreja católica romana o cânon bíblico deve seguir o padrão alexandrino, adotando a Septuaginta como versão oficial, lembrando que tal padrão não é o recorrente entre os judeus ortodoxos que reconhecem somente a inspiração de 39 livros, retirando os deuterocanônicos; seguindo o padrão estabelecido no Concílio de Jâmnia em 90 d.C..



sacerdote que tinha o nome de Daniel, outra aparição está no livro de Ez 14:14 quando Ezequiel está discorrendo acerca do Rei de Tiro.

Tal perspectiva de que Daniel foi um herói lendário e sua existência real nunca aconteceu ganhou força quando foi descoberta a História de *Aqhat*<sup>16</sup> na literatura ugarítica, onde aparece um rei mítico por nome de *dn'il*<sup>17</sup> que não possuía filhos e que clama aos deuses para que lhe conceda essa graça, e os deuses lhe concedem um filho que foi chamado *Aqhat*, porém este acabou cometendo inúmeras transgressões contra a deusa '*Anat*, e esta acaba matando-o pelos seus erros, *dn'il* quando estava se recuperando da morte do seu filho, sua filha que se chamava *Pughat* tenta vingar a morte do seu irmão, e através do seu clamor e de sua obediência aos deuses, eles lhe concede a ele o poder de juízo<sup>18</sup> nos casos envolvendo viúvas e órfãos. As outras referências existentes a Daniel parecem comungar desse mesmo princípio de justiça e sabedoria apresentado pelo mito de *dn'il*.

Com relação aos textos de Daniel vê-se que foi escrito em hebraico com pequenas seções em aramaico. As descobertas de Qumram corroboram a idéia da anterioridade do texto grego hebraico em relação ao texto encontrado no Codex B<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Épico Ugarítico da luta entre o filho de *dn'il*, *Aqhat* contra a deusa '*Anat* sendo considerada um luta entre semi-iguais, com a vitória da deusa e a destruição de *Aqhat*.

<sup>17</sup> Personagem de fundamental importante na narrativa do mito de *Aqhat*, sendo ele a personificação da sabedoria e justiça, sendo considerado para muitos estudiosos de apocalíptica como sendo a fonte inspiradora para o personagem judeu Daniel.

<sup>18</sup> A função de juízo está presente no próprio nome de Daniel que quer dizer Deus é meu Juiz, sendo está estória mítica que provavelmente tenha dado origem ao significado do nome Daniel e das concepções de sabedoria e justiça que permeia toda a história do livro de Dn.

<sup>19</sup> O Códice de Leningrado é um dos mais antigos e completos manuscritos do texto massorético da Bíblia hebraica, escrito em pergaminho e datado de 1008, de acordo com o colofão, é a cópia mais antiga e completa das Escrituras hebraicas do mundo. A ordem de marcações para os livros difere da maioria de Bíblias hebraicas impressos para os



de Leningrado, datado do ano de 1008 numa variante massorética de escrita dos textos sagrados.

Nos fragmentos de Qumram partes do livro de Dn são encontrados, sendo o fragmento 4QDan<sup>20</sup> é o mais antigo, datado da datado do final do séc II a.C. os outros datam aproximadamente da metade do século I. Observa-se que os doze capítulos do livro de Dn são representados nesses fragmentos, sendo esses fragmentos também combinados sendo alguns hebraicos e outros aramaico.

A versão grega já tem algumas modificações em relação a usual hebraica e aramaica, dentre tais diferenças estão a adição da oração de Azarias e o cântico dos três jovens, no capítulo três após 3:23. A estória de Susana que foi inserida na versão de Teodocião<sup>21</sup> no primeiro capítulo; na versão grega antiga<sup>22</sup> e na Vulgata foi inserida depois do capítulo doze; finalizando a estória de Bel e o Dragão que fecha o livro na versão grega antiga e na de Teodocião.

Observa-se que a transmissão de Dn em grego fora inicialmente baseada na do grego antigo, sendo posteriormente substituída pela versão de Teodocião. A versão LXX de Daniel não foi bastante lida pelos pais da igreja, antes a versão de Teodocião era a preferida, porém

---

livros dos *Ketuvim* ("Escritos") judaicos. No Codex de Leningrado, a ordem dos *Ketuvim* é: 1 Crônicas, Salmos, Jó, Provérbios, Rute, Cântico dos Cânticos, Eclesiastes, Lamentações, Ester, Daniel, e Esdras-Neemias.

<sup>20</sup> Primeiro manuscrito da quarta gruta de Khirbet Qumran.

<sup>21</sup> Foi um erudito judaico helenístico, possivelmente trabalhando em Efésios, ele foi quem traduziu a Bíblia hebraica para o grego, sua tradução foi chamada Teodocião. Sua tradução foi tão largamente copiada nas primeiras igrejas cristãs que praticamente substituiu a LXX na leitura do livro de Daniel. Jerônimo (em seu prefácio a Daniel) registra a rejeição da versão de Setenta no uso cristão, afirmando que a sua tradução foi muito defeituosa, sendo por Jerônimo aperfeiçoada para a publicação da versão latina.

<sup>22</sup> Observa-se que numa análise histórica existem algumas versões gregas que antecederam a LXX, porém seguindo a tendência de São Jerônimo coloquei como versão grega antiga, a tradução do Pentateuco da LXX, embora não há uma homogeneidade por parte dos estudiosos a respeito dessa proposição.



após São Jerônimo as coisas mudaram, a Vulgata<sup>23</sup> passou a ter papel proeminente em relação as demais traduções.

Na versão grega antiga vemos que Daniel quatro e cinco é significativamente diferente em comparação com a assim chamada versão Teodocião e a do texto massorético. Além do mais, a melhor "testemunha" da velha versão grega (*papiro* 967<sup>24</sup>) tem uma ordem alternativa dos capítulos: os capítulos sete e oito intervêm entre quatro e cinco.

Observa-se que a versão grega antiga trás algumas diferenças em relação às outras, como se observa pela inclusão de capítulos e na tradução de alguns termos hebraicos e aramaicos não possuir uma definição precisa, isto é, muitas vezes acabando por querer trazer para sua realidade o texto bíblico.

Com relação as línguas de Daniel temos parte do livro escrito em hebraico (1:1-2,4a; 8-12), mas a parte maior vem em aramaico (2:4b-7:28). Além disso, nas versões gregas temos as partes chamadas de deutero-canônicas (Dn 3:24-90 e Dn 13-14). Até hoje ninguém conseguiu explicar satisfatoriamente esta mistura de línguas. Além disso, o texto grego subsiste em duas formas: a versão dos Setenta, representada por apenas dois manuscritos e alguns fragmentos, e a assim chamada versão de Teodocião, representada por numerosos manuscritos. É sobre este último texto que S. Jerônimo traduziu Dn 3:24-90 e Dn 13-14.

---

<sup>23</sup> Feita ao final do séc.IV d.C., por Jerônimo. Ele fez três traduções do livro de Salmos, sendo que a segunda é que foi adotada. Sua tradução do Antigo Testamento, a princípio, deixou de lado os livros apócrifos, por não desejar que os mesmos fossem incluídos em sua versão, embora já houvesse traduzido os livros de Judite e Tobias. Ao final, estes livros foram adicionados, fazendo parte da Vulgata. Esta foi a Bíblia oficial durante toda a idade média, na Europa ocidental. Existem cerca de oito mil manuscritos da Vulgata.

<sup>24</sup> Papiro contendo as primeiras passagens do livro de Dn em grego.



A revisão da LXX por Teodócio<sup>25</sup>, judeu prosélito natural de Éfeso. Serviu-se da tradução elegante, porém perifrástica feita por Símaco, samaritano ebionita.

Na primeira coluna vinha o texto hebreu; na segunda, o texto hebreu em caracteres gregos; na terceira, a versão de Áquila<sup>26</sup>; na quarta, a de Símaco; na quinta, a dos Setenta; e na sexta, a revisão de Teodócio. Em virtude destas seis colunas tomou o nome de Hexapla<sup>27</sup>. Na coluna destinada ao texto da LXX, marcava com um sinal palavras que não encontrava no texto hebreu. Emendava o texto grego, suprimindo as palavras do texto hebraico que lhe faltavam, assinalando-as por um asterisco. Conservou a mesma grafia hebraica para os nomes próprios. Sendo sua versão a mais lida pelo menos que tange ao livro de Dn devido a LXX possuir muitas imperfeições na tradução de Dn.

Depois destas considerações gerais sobre o livro de Dn, vamos nos deter ao capítulo sete que é o foco do nosso trabalho.

No estudo apocalíptico Dn 7 tem um importância primordial para compreendermos o livro de Dn e a própria história<sup>28</sup> de Israel durante o séc II a.C., como capítulo vemos que apresenta unidade na sua composição, apesar de escrito na sua maioria em aramaico com algumas parte em hebraico, observa-se que existem paralelos com outras

---

<sup>25</sup> Acredita-se que Teodocião também era ebionita que acreditava na missão do Messias, mas não na divindade de Cristo, por isso grande ênfase na sua tradução parcial das escrituras.

<sup>26</sup> A tradução de Áquila, natural do Ponto e prosélito do judaísmo, ele viveu no tempo do imperador Adriano, e tentou fazer uma versão literal das Escrituras hebraicas, com o fim de contrariar o emprego que os cristãos faziam da LXX para fundamentar as suas doutrinas. A tradução era tão servilmente liberal, que em muitos casos se tornava obscura aos leitores que não conheciam bem hebraico e grego.

<sup>27</sup> Texto comparativo baseado em seis traduções diferentes.

<sup>28</sup> Vale ressaltar que não podemos designar o livro de Dn como historiografia no sentido estrito da palavra, entretanto há relato histórico presente em Daniel que são explorados parcialmente nesta monografia com o cunho apocalíptico.



seções apocalípticas do livro, principalmente os capítulos dois, quatro e oito. Com relação à cronologia, aparentemente quebra uma seqüência que vinha existindo até Dn 6, trazendo como principal personagem Antioco Epífanes.

Relacionando o estudo de Dn deve-se muito a escola alemã de estudos teológicos que conseguiram estruturar Dn 7 de maneira lógica e num esquema interpretativo coerente, dentre suas contribuições para o estudo de Dn 7 temos: Sellin<sup>29</sup> (1910) propôs que o "pequeno chifre" seria Antioco Epifanes; Hölscher<sup>30</sup> (1919) mostra que apesar da besta possuir dez chifres, o enfoque do autor de Dn 7 está no pequeno chifre, embora ele acreditava que todos os chifres faziam menção a Antioco IV, Martin Noth<sup>31</sup> (1926) faz a distinção da visão das quatro bestas, a visão do Ancião de Dias, e aparição de um como Filho do Homem, por mais que na época o uso destes argumentos não fossem conclusivos com o prosseguimento no estudo de mitos e religiões comparadas observa que o uso de inúmeros símbolos deste capítulo estão associados ao judaísmo e outras religiões do oriente, como veremos de forma mais clara na representação imagética da "quarta besta" de Dn 7.

Neste capítulo verificasse inúmeras divergências a respeito da seqüência das monarquias ali representada; no estudo da versão tradicional da LXX vemos que o ambiente onde se desenvolve a história é um ambiente helenístico,

---

<sup>29</sup> Sellin estudou teologia e línguas orientais. Durante 1897 a 1908 ele ensinou na faculdade evangélica da teologia na Viena, durante 1908 a 1913 na Universidade de Rostock, durante 1913-1921 no Kiel e em 1921 a 1935 em Berlim. Sendo um dos primeiros teólogos a incorporar aspectos freudianos em sua obra.

<sup>30</sup> Egíptólogo e arquiteto que viveu entre 1878 e 1963, buscava no livro de Dn aspectos que vinculassem o mundo ptolomaico com a narrativa daniélica.

<sup>31</sup> Martin Noth nasceu em 1902 e faleceu em 1968; foi um erudito alemão da escola de teologia hebraica que se especializou na história dos hebreus pré-exílio explorando a aproximação histórica tradicional aos estudos bíblicos, acentuando o papel de tradições orais na formação dos textos sagrados.



que buscava o sincretismo de culturas; sendo que a judaica não estava representada sendo necessário à tradução das escrituras para ter algo que remete ao povo judeu, logo tanto na tradição quanto na análise histórica dos fatos a abordagem sendo a império alexandrino a última monarquia ganha força, entretanto, na versão de Jerônimo observa-se clara alusão a Roma como última monarquia, visto que o ambiente cultural ser outro e a potência mundial também, logo Jerônimo trás para seu tempo presente a idéia do desfecho da história global.

Para efeito de estudo preciso de Dn 7 necessita fazer algumas recorrências a Dn 2, visto que ambos capítulos se estruturam sobre o mesmo complexo mítico, enquanto em Dn 2 temos o mito das monarquias representados pelos metais na sua ordem decrescente de valor já em Dn 7 vemos a mesma representação porém sobre a figura de animais fantásticos, neste ponto podemos observar uma influência iraniana, mas precisamente do *Bahman Yašt* (BY), onde os reinos são simbolizados por metais, da mesma forma que são simbolizados em Dn 2 e também nas representações das garras e dentes da "quarta besta" de Dn 7.

Entretanto, a principal influência entre a cultura iraniana e Dn 7 se concentra no *Bundahishn*<sup>32</sup>, mas precisamente na figura de *Gayomart*<sup>33</sup>, o homem primordial, sendo este o primeiro homem (*Bundahishn* 24:1), *Saoshyant*<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Compêndio de livros da teologia zoroastra que mostram inúmeros valores que os adeptos da religião de Zoroastro devem seguir, observa-se que a idéia dos metais também se faz presente neste livro como vemos na passagem do *Bundahishn* 34.18-19.

<sup>33</sup> Gayomart é o primeiro homem criado por Ahura Mazda, significa em Persa "vida moribunda". Este espírito só tomou forma humana após três mil anos. No entanto morreu novo, apenas com trinta anos envenenado por Ahriman o malvado gêmeo de Ahura Mazda.

<sup>34</sup> Salavador ou Reparador que virá no fim dos tempos, sendo ele filho de Zoroastro; o Avesta denomina seu nome como Shaoshyant. Ele nascerá da jovem Eredatdedri, a qual, banhando-se em mítico lago que fica no Extremo Oriente, onde está guardada a pura semente de Zaratustra, será fecundada e o dará à luz no fim dos séculos. Do oriente virá o



é reconhecido algumas vezes como reencarnação de *Gayomart*, neste sentido vemos que há uma forte proximidade entre a figura persa de *Gayomart* e a do Filho do Homem desenvolvida ao longo de Dn 7, ambos são filhos de Deus, e parecem coexistir neles a natureza humana e divina.

Outro elemento importantíssimo para compreensão das imagens utilizadas pelo autor de Dn 7, e a relação deste capítulo com a visão acadiana do mundo dos mortos, visto que ambos possuem um contexto bem próximo, envolvendo aspectos como seres celestes, figuras humanas, Deus, trono divino e juízo divino. Entretanto, com relação ao fim da história há uma forte dissonância, visto que no término da narrativa de Dn 7 há o julgamento das bestas e o triunfo da figura do Filho do Homem provendo a restauração da ordem perdida, enquanto na Visão do Mundo dos Mortos a piedade é renovada em direção ao deus do submundo, presumivelmente projetada para gerar esse efeito. No capítulo três tratarei o caso com maior particularidade.

No nosso caso, o estudo das imagens de Dn 7 apresenta diversas peculiaridades dentre elas temos o uso de diversos símbolos e elementos culturais totalmente diferentes na representação de uma determinada "besta".

Encontra-se em Dn 7 uma mescla de várias culturas na representação das imagens das "quatro bestas", dentre essas imagens vemos tanto símbolos semíticas quanto indo-europeus; vale ressaltar que apesar do autor de Dn criticar tanto as conquistas alexandrinas e a tentativa de "unificação" cultural helenística; ele faz valer desse hibridismo cultural na representação imagética de suas determinadas bestas como veremos abordado de forma mais específica nos capítulos seguintes.

---

*Saoshyant*, coroadado com doze estrelas, armados com suas armas reluzentes, os heróis da antiguidade, ressuscitados dos seus túmulos. Existem fortes paralelos entre as figuras de *Saoshyant*, do Messias judeu e do Jesus cristão.





## CAPÍTULO 2 - ANÁLISE DA TESE PROPOSTA POR DAVID FLUSSER SOBRE INFLUÊNCIA INDO-EUROPÉIA NO CAPÍTULO 7 DE DN

O tema que desenvolvo neste segundo capítulo diz respeito a um possível elo que faça a ligação entre a visão do autor de Dn expressa no capítulo 7 relativamente à "quarta besta" e o contexto zoológico indo-europeu<sup>35</sup>, para tal utilizo como base o artigo de David Flusser: ("O quarto império - um rinoceronte indiano?<sup>36</sup>") Entretanto, vale ressaltar que até o presente momento não disponho de nenhuma evidência que comprove a origem indo-européia do animal, apenas indícios que por meio de pesquisa mais ampla buscarei comprovar se realmente houve uma apropriação por parte do autor de Dn de elementos indo-europeus especificamente no capítulo 7, na visão da quarta besta.

Para se ter um maior conhecimento sobre o assunto que abordarei ao longo deste capítulo, apresentarei de forma sucinta a vida e obra de David Flusser, no sentido de mostrar a sua forte influência nos estudos judaicos e do cristianismo primitivo.

David Flusser lecionava na Universidade Hebraica de Jerusalém e era membro da Academia de Ciências e Humanidades de Israel. Ganhou o Prêmio Nacional de Israel em 1980 por suas realizações acadêmicas. Flusser foi um judeu ortodoxo devoto que aplicou as suas habilidades no

---

<sup>35</sup> Quando tratarei do contexto indo-europeu neste capítulo em contraste ao mundo semítico que será discutido no capítulo subsequente.

<sup>36</sup> Artigo no qual David Flusser busca mostrar uma forte ligação entre os aspectos zoológicos de Dn 7 com os elementos mitológicos presentes nas descrições do *Romance de Alexandre* e da *Vida de Apolônio de Tyana*.



estudo da Torah e no Talmud<sup>37</sup> em suas relações com os textos gregos, romanos e árabes antigos. Flusser mostrou persistência continuando sua pesquisa sobre as raízes do cristianismo num momento em que muitos judeus culpavam os cristãos por não terem reagido de modo efetivo ao nazismo, sendo em alguns momentos até complacentes com o regime hitlerista.

Ele publicou mais de mil artigos em hebraico, alemão e inglês. Nascido na cidade de Viena em 1917, Flusser migrou para Israel em 1939, onde recebeu o seu título de doutor em 1947 da Universidade Hebraica; morreu em Jerusalém no dia 15 de setembro de 2000, aos 83 anos.

O objetivo deste capítulo, além de enriquecer o conhecimento teórico acerca da visão do animal em Dn, descrito pelo autor de Dn como "terrível e espantoso", é mostrar uma possível ligação do animal com a figura do *odontotyrannos*<sup>38</sup>, através da influência do *Romance de Alexandre* do Pseudo-Calístenes sobre o autor de Daniel - o elo seria uma passagem semelhante na *Vida de Apolônio de Tyana* de Filostrato - implicando na identificação da "quarta besta" com um rinoceronte indiano.

Vale ressaltar que a ênfase deste trabalho será dada aos aspectos zoológicos dos animais, e não ao debate sobre seu significado como monarquias mundiais na visão do autor de Dn; para tal estudo o livro de Henry H. Rowley<sup>39</sup>, que é ainda a referência obrigatória no estudo interpretativo da "quarta besta" de Dn. Entre os autores antigos que

---

<sup>37</sup> Conjunto de tradições e leis orais que não estão inseridas dentro do cânon, mas sua observância se mostra de fundamental importância para a compreensão dos grupos judaicos, principalmente dos fariseus.

<sup>38</sup> Nome que traduzido quer dizer "tirano dentado", mostrando que a figura do rinoceronte acabou sendo reapropriada, sendo lhe atribuída sentido político de tirania e no caso judaico, de um governo que foge aos preceitos morais do judaísmo.

<sup>39</sup> Henry H. Rowley. *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel*. Cardif: University of Wales Press, 1959.



identificaram a última monarquia como Roma temos: Flávio Josefo<sup>40</sup>, o autor de 4Ezra<sup>41</sup> e São Jerônimo<sup>42</sup>.

Voltando ao foco do trabalho, o artigo do Flusser não se revela em nenhum momento conclusivo, porém mostra algumas semelhanças entre o animal do visionário de Dn e o rinoceronte indiano conhecido como *odontotyrannos*.

No início de seu artigo Flusser mostra o quanto é comum a utilização de uma linguagem exótica<sup>43</sup> e de animais misteriosos para simbolizar homens e nações<sup>44</sup>; e é muito comum notarmos seu uso nas seções apocalípticas judaicas contidas nos Profetas, no uso das metáforas e noutros apocalipses por assim dizer, por exemplo na visão dos setenta pastores de 1En 83-90, nas adições gregas ao livro de Ester, logo a utilização de animais se mostra comum na representação de seres humanos e de nações, e não seria de espantar sua utilização num apocalipse como Dn.

Na visão de Dn<sup>45</sup> vemos quatro animais fantásticos emergirem do mar; o primeiro era um leão com asas de águia e com um coração que depois lhe foi dado; o segundo era um

---

<sup>40</sup> Vale lembrar que a figura de Roma nos relatos de Josefo é ambígua, ao mesmo tempo em que ela está do lado da Fortuna, visto que a Fortuna passou dos judeus para o lado romano (Guerra dos judeus [BJ] 5.352-354), mas ele também critica o rigor com que Roma persegue os judeus. Observa-se que Josefo menciona Roma como última monarquia mundial, porém seu caráter malévolo é deixado em segundo plano.

<sup>41</sup> Em 4Ezra, do capítulo 11 até 12:39, observa-se a clara alegoria daniélica, a retirada do império alexandrino como quarta monarquia mundial, e a inserção de Roma (como vemos em 12:10, onde há a interpretação da quinta visão, isto é da visão da águia).

<sup>42</sup> Sua interpretação insere Roma no lugar da Grécia como último império pagão; para respaldar sua interpretação, Jerônimo utiliza-se de um argumento teleológico, afirmando que se a "quarta besta" representasse o mundo helenístico, então o Messias deveria, por analogia, ser Judas Macabeu.

<sup>43</sup> O exotismo da linguagem e o uso de imagens bizarras são tidos como clichês dos visionários, presente em quase todos os apocalipses. Como afirma Collins em seu trabalho acerca da imaginação apocalíptica. John J. Collins. *The Apocalyptic Imagination*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. Pp.5-23.

<sup>44</sup> Observe que a mesma idéia encontra-se também em David S. Russel. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Philadelphia: The Westminster Press, 1964. Pp.122-127.

<sup>45</sup> Parafraseando a primeira parte da visão de Dn 7.



urso com três costelas na boca, a quem foi ordenado: "levanta-te e devora muita carne"; o terceiro animal era um leopardo com quatro asas de águia e quatro cabeças. O quarto animal o autor declarou ser "terrível, espantoso, e extremamente forte": com enormes dentes de ferro, garras de bronze e possuía dez chifres<sup>46</sup>.

Pode-se afirmar que vários elementos mitológicos convergem para descrição deste quarto grande monstro. Os quatro monstros não parecem ser criações do próprio autor de Dn, porém os elementos fantásticos que compõem a imagem desses animais parecem criações propostas pelo apocalíptico; entretanto, o lócus originário dos animais que escolheu é discutível.

Uma pergunta que deve ser feita na análise documental da fonte é o por que de existir uma clara identificação das outras três bestas e a quarta ser descrita apenas como terrível e espantosa. Uma explicação possível seria que as outras três bestas seriam familiares para a população judaica à qual destinavam-se os escritos daniélicos; os judeus tinham consciência de sua realidade, enquanto o quarto animal não fora descrito com a mesma precisão por originar-se de um local distante do meio cultural judaico-grego.

O possível elo entre o autor de Dn com outros complexos míticos se encontra na *Vida de Apolônio de Tyana*, escrita por Filostrato em aproximadamente 200 d.C..

Apolônio era um neo-pitagórico<sup>47</sup>, a quem se atribuía poderes mágicos e que teria visitado muitas partes do

---

<sup>46</sup> Ao longo da narrativa do Antigo Testamento observa-se que o chifre é uma representação simbólica do poder e grandeza tendo como exemplo Sl 75:10, 2Rs 22:11.

<sup>47</sup> Segundo o neo-pitagorismo, a essência, que é o princípio fundamental que forma todas as coisas é o número. Os pitagóricos não distinguem forma, lei, e substância, considerando o número o elo entre estes elementos. Para esta escola existiam quatro elementos: terra, água, ar



planeta, dentre elas a Índia. Em 4.38 encontramos a seguinte citação:

*Quando entramos nessa cidade que é a senhora de todo mundo habitado uma tirania foi estabelecida tão dura e cruel que não faria mal aos homens serem sábios. Além disso, tenho viajado mais pela Terra do que qualquer outro homem, tenho visto hostes de animais selvagens árabes e indianos, mas quanto a esse besta selvagem, que muitos chama de tirano, não sei quantas cabeças tem, nem se tem garras aduncas e dentes afiados. Em todo caso, embora se diga que esse monstro seja um animal social e que viva no coração das cidades, no entanto ele é muito mais selvagem e feroz em seu caráter do que os animais das florestas e montanhas, e por vezes se pode alterar o caráter de leopardos e leões domando-os, mas este somente tem sua crueldade mais atizada pelo que acariciam, de modo que ele imobiliza e devora a todos indistintamente.*

Observa-se que tal passagem é muito provavelmente uma alusão à tirania da Roma de Nero; porém nosso foco de estudo nesta monografia é a besta por nome de tirano, e o autor menciona não saber quantas cabeças ela tem nem quantos dentes possui. Ao mesmo tempo, Apolônio menciona que seu encontro com tal besta se deu numa viagem à Arábia e à Índia<sup>48</sup>, e o animal que possui as características descritas é conhecido como *odontotyrannos*, um monstro robusto e terrível, o qual supostamente Alexandre havia encontrado anteriormente na Índia, a primeira das grandes "coincidências" tanto o autor de Dn como Filostrato mencionam que o animal é terrível, primeiramente pelas partes do corpo às quais se comparam - as cabeças, os dentes e as garras, exatamente as partes que o autor de Dn

---

e fogo. A escola pitagórica era conectada com concepções esotéricas e a moral pitagórica enfatizava o conceito de "harmonia", as práticas ascéticas e defendia a metempsicose.

<sup>48</sup> Primeiro paralelo que se dá entre a *vida de Apolônio de Tyana* e o *Romance de Alexandre*, os dois fatos ocorrem exatamente na Índia e os dois autores descrevem a mesma fera.



coloca em evidência na sua narrativa como sendo respectivamente de ferro e de bronze.

O segundo indício se encontra na parte em que lemos que tal animal tem influência sobre o leão e leopardo, isto é, exatamente sobre os outros dois animais mencionados na visão de Dn 7 como inferiores em maldade e crueldade em relação ao quarto animal. O *odontotyrannos* parece ser uma má transliteração para designar o rinoceronte indiano. A descrição do poder do animal, tanto em Filostrato quanto na carta apócrifa de Aristóteles a Alexandre que em grande parte foi incorporada ao *Romance de Alexandre*, no livro 4 capítulo 20, na versão de Julius Valerius<sup>49</sup> temos a seguinte descrição do *odontotyrannos*:

*Então apareceu uma besta muito incomum, maior do que um elefante, armada na sua testa com três chifres, que os indianos afirmam se chamar: odontotyrannos (cuja cor é escura semelhante àquela de um cavalo<sup>50</sup>). Em seguida bebendo a água, olhou para nosso acampamento e nos atacou repentinamente, e não recuou nem diante de grandes labaredas de fogo. De modo a que pudesse parar o animal, contrapuz a ele uma guarnição de macedônios de encontro ao monstro, porém ele matou trinta e dois deles e pisoteou cinqüenta e dois, tornando-os inúteis. E finalmente com muita dificuldade foi derrubado por baixo com as nossas lanças.*

Observe-se que as duas viagens, embora distintas tanto a descrita em Apolônio de Tyana de Filostrato e a da Carta Apócrifa de Aristóteles, mostram um fato em comum: como os

---

<sup>49</sup> Tradutor da versão latina do *Romance de Alexandre*; há algumas divergências na descrição dos chifres do animal, dependendo da versão. Para se ter uma idéia a versão armênia coloca a fera como um unicórnio, enquanto na versão latina e na hebraica não se fala de chifres no animal.

<sup>50</sup> A semelhança com o cavalo é posterior, e provavelmente fruto de uma incorporação do texto de Ctésias acerca dos animais orientais e sua semelhança com os ocidentais. O mesmo Ctésias busca fazer uma protodivisão dos impérios mundiais, que ele apresenta como três: Assíria, Média e Pérsia. Ctésias. *Persika* (fr. em Diodoro da Sicília 2.1-34).



historiadores gregos<sup>51</sup> descrevem a visita de Alexandre a Índia a ambos mostram o encontro dele com tal fera selvagem.

Na tradução do romance na língua armênia vemos que o animal é representado pelo unicórnio, já as traduções gregas não mencionam chifres no animal, como se observa na tradução latina de Julius Valerius. Já as descrições orientais mencionam um rinoceronte com três chifres como Ctésias descreve em *Persika*, como médico entre 400-375 a.C. dando ênfase aos persas, visto que trabalhava para a corte persa.

As similaridades entre as passagens de Dn com a carta apócrifa de Aristóteles e com a vida de Apolônio de Tyana são muito grandes, veremos algumas delas em Dn 7.7: "vi a quarta fera, terrível, espantosa e extremamente forte com dentes de ferro e garras de bronze".

Já em Filostrato lemos:

*Em todo caso, embora se diga que esse monstro seja um animal social e que viva no coração das cidades, no entanto ele é muito mais selvagem e feroz em seu caráter do que os animais das florestas e montanhas.*

No *Romance de Alexandre* o animal é apresentado da seguinte maneira:

*Então apareceu uma besta muito incomum, maior do que um elefante, armada na sua testa com três chifres, que os indianos afirmam se chamar odontotyrannos.*

---

<sup>51</sup> Há afinidade com o bizarro é o trabalho de muitos historiadores gregos antigos; observe-se que o gosto pelo o bizarro não era acompanhado pela compreensão de sua escrita, sendo apenas um meio de mostrar a grandeza do outro povo e da própria Grécia como fonte de sabedoria, a fim de tirar tais povos da sombra da irracionalidade. O maior expoente dos historiadores gregos a mencionar o mundo oriental é, nesses termos, Heródoto.



Filostrato menciona a respeito dos seus dentes e suas garras que ele "tem as garras curvadas e os dentes afiados".

Continuando a narrativa bíblica a respeito de Dn, seu autor descreve a besta nos seguintes termos:

*Comia e triturava e calcava aos pés o que restava. Muito diferente das feras que haviam precedido, tinha esta dez chifres.*

Já na narrativa de Filostrato, o animal é descrito como "devorando tudo o que vê". E na carta apócrifa o mesmo animal é descrito da seguinte maneira:

*Então apareceu uma besta muito incomum, contrapuz a ele uma guarnição de macedônios de encontro ao monstro, porém ele matou trinta e dois deles e pisoteou 52, tornando-os inúteis. E finalmente com muita dificuldade foi derrubado por baixo com as nossas lanças, e este possui três chifres.*

Tanto em Dn quanto em Filostrato o animal é mencionado como um monstro que devora tudo. Diante de tantas evidências a suposição mais provável é que a figura do *odontotyrannos*<sup>52</sup> seja uma descrição exagerada do rinoceronte indiano. Quando se fala dos dentes de ferro e das garras de bronze, seu acréscimo seria proveniente da própria mentalidade do autor de Dn 7, num possível paralelo com a visão da estátua mencionada em (Dn 2:32-33):

*e os quadris da estátua eram de bronze e sua pernas de ferro*

---

<sup>52</sup> Pelos indícios relativos ao encontro da fera em território indiano, sendo o rinoceronte o único animal que atende as descrições mesmo de forma altamente exagerada pelos autores mencionados acima, o *odontotyrannos* só poderia ser o rinoceronte indiano.



Na visão de Dn 2, o autor menciona uma sucessão de quatro monarquias mundiais representadas por meio de metais em ordem decrescente de valor, já na visão dos animais em Dn 7, o mesmo complexo mítico volta a ser abordado, porém com a simbologia zoológica; logo pode-se traçar um paralelo entre Dn 2 e 7, considerando o caráter compósito<sup>53</sup> do livro e podemos creditar uma apropriação dos metais na descrição destas duas feras.

Outra similaridade entre o autor de Dn e Filostrato seria a utilização de um mesmo complexo mítico zoológico, que utilizaria a figura do rinoceronte para explicar as formas tirânicas<sup>54</sup> de poder, como o próprio nome do monstro insinua.

A provável explicação possível para a ligação entre esses complexos míticos estaria na sua reapropriação deste por parte do autor de Dn. O fascínio mostrado por ele quanto à figura de Alexandre, ao qual dedica um capítulo inteiro a sua pessoa<sup>55</sup>, mostra que possivelmente o autor de Dn teria conhecimento do *Romance de Alexandre*. Como a narrativa do romance se estrutura na explicação de situações bizarras e pelo encontro com animais fantasiosos, o autor de Dn deve ter se apropriado do "monstro" para representar a última das monarquias mundiais de Dn 7. E a possibilidade do autor não ter vinculado o nome à quarta besta se deve ao fato do animal descrito não ser uma

---

<sup>53</sup> Segundo os estudos mais recentes sobre o livro de Dn, pode-se concluir que não há unidade textual no texto, sendo este fruto de, no mínimo dois autores distintos, e por isso é considerado compósito.

<sup>54</sup> Enquanto o autor de Dn no seu relato da "quarta besta" vincula sua imagem a figura de Antioco Epifanes, governador Selêucida da Judéia durante o período da escrita do livro de Dn, contemporâneo ao processo insurrecional denominado Revolta dos Macabeus (167-164 a.C), Filostrato faz menção a perseguição vivida pelas diferentes seitas que estavam fora da mentalidade religiosa romana durante os governos de Nero e Domiciano.

<sup>55</sup> Dn 8 faz clara alusão ao rei macedônico e à força de seu domínio; aqui observa-se o fascínio do autor de Dn pela figura de Alexandre, o Grande.



espécie comum no mundo judaico nem no grego, diferentemente das outras bestas apresentadas nos textos, que são por isso nomeadas com precisão.

Quanto aos chifres dos rinocerontes, encontramos diversas espécies<sup>56</sup>, cada uma com suas singularidades. Enquanto os rinocerontes africanos possuíam dois ou três chifres, os asiáticos possuem dois, ou ainda três pequenos.

Já o rinoceronte indiano<sup>57</sup>, que era conhecido pelos gregos e romanos da época, possuía apenas um chifre<sup>58</sup>. A multiplicidade de chifres no monstro pode ser explicada pelo conhecimento do animal africano, que possuía dois chifres, que foram multiplicados pelo autor de Dn, a fim de explicar a fragmentação do império alexandrino em dez reinos, cada reino representando um respectivo chifre.

Podemos atribuir também as interpretações fantasiosas dos apocalipses e as apropriações literárias e do subconsciente humano como forma de transformação de um animal teoricamente pacífico, como o rinoceronte, nessa figura terrível e grotesca que o autor de Dn nos apresenta em sua redação.

A vinculação deste animal misterioso descrito pelo autor de Dn, com o animal descrito como *odontotyrannos* parece nos ligar a um lugar comum literário e a um mesmo

---

<sup>56</sup> Nos anexos colocarei imagens dos diferentes tipos de rinoceronte, focando principalmente o indiano.

<sup>57</sup> O rinoceronte indiano tem apenas um chifre medindo de 20 a 61 cm de comprimento.

<sup>58</sup> Lembrando que a idéia dos chifres expressa na visão de Dn 7 mostra que é o chifre pequeno, que pronunciava palavras de arrogância contra Deus e os Santos do Altíssimo, sendo a ênfase da narrativa posta neste pequeno chifre blasfemo, o que de certa forma pode nos mostrar que apesar do conhecimento de outras espécies de rinocerontes deu-se ênfase apenas ao indiano; a quantidade dos chifres pode ser atribuída à forma como o autor de Dn 7 expressou a fragmentação do reino de Alexandre.



complexo mítico, onde pela datação<sup>59</sup> o autor de Dn parece se apropriar das idéias do *Romance de Alexandre* e as apresenta em sua narrativa omitindo o nome da última fera, sombria e monstruosa.

---

<sup>59</sup> A pseudocarta de Aristóteles para Alexandre não está inserida somente no *Romance de Alexandre*, temos histórias datadas da idade média que mostra exatamente o que foi descrito por no romance, em relação ao encontro de Alexandre com feras mitológicas, inclusive alguns destas literaturas serviram para justificar a presença de monstros no extremo oriente. O *Romance de Alexandre* data aproximadamente do ano 200 a.C. e o livro de Dn é datado do período da guerra dos Macabeus (167-164 a.C.); pelo menos a segunda parte, que nos interessa para efeito deste estudo. Logo, caso o animal descrito seja um rinoceronte, vemos a apropriação judaica de elementos indo-europeus. Pelos indícios observados, tendo a concordar a vinculação de Flusser entre Dn e Filostrato como muito plausível.



### CAPÍTULO 3 - ANÁLISE DA TESE PROPOSTA POR HELGE S. KVANVIG SOBRE A INFLUÊNCIA SEMÍTICA NO CAPÍTULO 7 DE DN

O tema que desenvolvo neste terceiro capítulo é uma contraposição daquilo que comentamos no capítulo anterior a respeito da possível origem indo-européia do bestiário daniélico, no ponto de vista de Helge Kvanvig a origem imagética das representações bestiais de Dn 7 se encontra no próprio judaísmo, principalmente nos profetas e em seções "apocalípticas" mesopotâmicas. Para tal, utilizo como base o artigo de Helge S. Kvanvig ("*Dan 7 in a Mesopotamian context*"<sup>60</sup>).

No início de sua argumentação a autora mostra a dificuldade de argumentação sobre a possibilidade de influência oriental sobre o autor de Dn. A teoria da dependência<sup>61</sup> dos textos que é a base argumentativa de outros autores se mostra frágil neste contexto fazendo com que o pesquisador acabe enxergando nos documentos aquilo que ele queria ver, e não aquilo que a fonte transmite através do questionamento do historiador ao objeto.

Neste contexto específico a análise deve basear nos elementos contentes em Dn 7, isto é o padrão mítico de aplicação aos eventos históricos, e não de que forma tal visão vai se conectar com o judaísmo e com as religiões circunvizinhas; devendo o estudioso valorizar o próprio

---

<sup>60</sup> Helge S. Kvanvig. "Dan 7 in a Mesopotamian context" in: *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag, 1988. Pp.459-535.

<sup>61</sup> Observa-se que a idéia de dependência dos textos se encontra presente na argumentação do Flusser, que se baseia na dependência do autor de Dn 7 da pseudo-carta de Aristóteles para Alexandre; idéia esta rechaçada por Kvanvig, sendo por ela descrita como mera especulação.



contexto da visão. Seria mais proveitoso começar uma análise da mensagem aplicando o seguinte questionamento; quais dos elementos presentes tomam a maior parte dos escritos, isto é o cerne da narrativa dos autores, a fim de que possamos comparar o padrão apresentado pelos autores, e não somente as características apresentadas pelos animais fantásticos de Dn.

O primeiro ponto argumentativo mostra que a descrição do Rei "rebelde", ou "ímpio" na narrativa daniélica se mostra como fruto da interação entre o ambiente sincrético babilônico com um padrão de escrita proposto pelos profetas que são anteriores ao império babilônico. Observa-se que o ápice desta descrição se apresenta em Dn 7 na figura da quarta besta, sendo que esta supera em "crueldade e rebeldia" as anteriores, nesta descrição temos clara alusão ao imperador selêucida Antioco Epífanes mostrado na narrativa de Dn 7 como o "pequeno chifre" blasfemo que profere palavras terríveis contra o Altíssimo.

Lebram<sup>62</sup> traçou um padrão para o "rei rebelde" descrito em Dn 7, observou que o mesmo padrão pode ser usado com Antioco na volta de sua campanha contra o Egito. O mesmo padrão é utilizado descrição do rei persa Cambyses<sup>63</sup> depois de retornar de uma campanha violenta também no Egito. Observa-se que o padrão é do "rei rebelde" é o mesmo, tanto na descrição dos egípcios quanto dos gregos, sendo assim segundo Lebram o autor de Dn teria recebido influência egípcia ou mesopotâmicas da descrição do "rei rebelde".

---

<sup>62</sup> Jürgen C.H. Lebram. *Das Buch Daniel*. Zürich: ZBK. AT 23, 1984.

<sup>63</sup> Imperador persa que reinou entre 530-521 a.C. durante seu reinado o mundo persa teve uma grande expansão, porém o seu grande crime é ter matado o animal sagrado persa Apis, por isso ele é acometido de loucura, na qual ele comete muitos outros crimes, matando seu irmão e sua irmã, e finalmente perde o seu império, morrendo de uma ferida no quadril, no mesmo lugar onde ele tinha ferido o animal sagrado.



No padrão mítico do "rei rebelde" o primeiro exemplo foi o lendário rei persa Kay Kâûs, criador do mito da grandiosa e bela babilônia, entretanto se rebelou contra a divindade e a religião buscando fazer uma torre que tocasse o céu sendo acometido por completa demência pelos deuses babilônicos.

A descrição lendária do rei Kay Klaus<sup>64</sup> se aproxima muita das descrições de Nabônides<sup>65</sup>, principalmente na parte que tange a rebeldia e desmesura. A tradição mesopotâmica confere também a Nabônides seu momento de "loucura", por se vangloriar e não atribuir o culto e a glória devida a sua divindade.

Comparando com o texto sagrado vemos que há um forte elo que liga o padrão do "rei rebelde" com a demência momentânea sofrida por Nabucodonosor como relata Dn 4. Entretanto o padrão descrito para os reis rebeldes parece não se encaixar com a figura de Nabucodonosor<sup>66</sup>, visto que ao longo da narrativa de Dn, ele é mostrado como um bom rei, sendo a representação da primeira monarquia que em termos gerais é a melhor de todas.

Sendo assim Bentzen<sup>67</sup> chegou a conclusão que o trecho de Dn 4 faria menção a Nabônides e não a Nabucodonosor como fala o texto, se fizermos uma análise histórica também se

---

<sup>64</sup> Segundo a mitologia persa o primeiro grande imperador, no sentido restrito da palavra, sendo a ele atribuída a grandiosidade e expansão do mundo persa, entretanto devido a sua sabedoria e força conquistada diante dos homens resolveu que faria uma torre para atingir os céus, narrativa semelhante à de Gn 11, sendo punido pelos deuses com demência.

<sup>65</sup> Último rei da Babilônia, reinando entre 554-539 a.C., sua participação em Dn não é visível, porém noutros relatos observa-se a sua malignidade e exaltação, o que acaba de certa forma dentro do padrão mítico mencionado em Dn como um dos motivos da queda do seu império.

<sup>66</sup> O texto daniélico nos descreve o rei Nabucodonosor como um bom rei, e que tinha o temor de Deus no seu coração, tal interpretação é a mesma dada a Nabucodonosor nos documentos de origem babilônica; como o Rei forte e poderoso.

<sup>67</sup> A. Bentzen. *Daniel*. Tübingen: Universität of Tübingen, 1952.



encaixaria o texto com a figura de Nabônides, tal concepção ganhou força com a descoberta do fragmento de Qmram<sup>68</sup> 4QorNab intitulado "oração de Nabônides", na qual ele fala sobre o período que ficou "exilado" por cometer atrocidades, que foram severamente punidas pelo deus da cidade de Teima.

Entretanto, existem tradições mais antigas a respeito do padrão do "rei rebelde" que seria a fonte de Dn, tal padrão está nas próprias escrituras judaicas, primeiro na relação entre os reis rebeldes de Dn 4 e Dn 7 e depois na descrição elaborada pelo profeta a respeito da rebeldia dos reis como vemos em Is 14 e Ez 28 e 31.

O padrão do rei rebelde em Ezequiel é o mais antigo, e possui a mesma estrutura do padrão mencionado no livro de Dn, as semelhanças estão nos seguintes textos: em primeiro lugar, Is 14:16 b: "Porventura é este o homem que fazia tremer a terra, que abalava reinos?" E em Ez 28:3-4:

*Certo, és mais sábio do que Daniel nenhum segredo te desconcerta. Por tua sabedoria e inteligência adquiriste riqueza e acumulaste ouro e prata nos teus tesouros.*

Observa-se que nestes casos há uma similaridade em mostrar os casos a vontade de atingir o poder e sabedoria suprema por parte dos governantes, analisa agora a mesma comparação entre os textos de Ez 31 e Dn 5:

Ez 31:6:

---

<sup>68</sup> Os MMT são uma coleção de cerca de 850 documentos (em pergaminho), incluindo textos da Bíblia Hebraica, que foram descobertos entre 1947 e 1956 em 11 cavernas próximo de Qumran, uma fortaleza a noroeste do Mar Morto, em Israel (em tempos históricos uma parte da Judéia). Eles foram escritos em hebraico, aramaico e grego, entre o séc.II a.C. e o primeiro século depois de Cristo. Foram encontrados mais de oitocentos textos, representando vários pontos de vista de seitas judaicas e suas relações com os gregos e romanos.



*Em seus ramos faziam ninhos todas as aves do céu, sob os seus galhos todos os animais do campo tinha suas crias a sua sombra sentavam-se pessoas de nações variadas.*

Mas em Dn 5:22:

*A sua grandeza cultivou e conseguiu o céu, e o seu poder para o fim da terra.*

A segunda semelhança estrutural encontrada diz respeito a ambos reis rebeldes acharem que são Deus, observe as seguintes passagens; em Is 14:14 b: "Subirei acima das nuvens e tornar-me-ei semelhante ao Altíssimo".

Em Ez 28:2:

*Pois que teu coração se exalta orgulhosamente e dizes: "Eu sou deus, ocupo o trono divino no coração do mar". Apesar de seres homem e não Deus, alimentas em teu coração, pretensões divinas.*

A terceira das semelhanças gira diz respeito à soberba do rei rebelde, como vemos em Is 14:13:

*No entanto dizia no teu coração: Subirei até o céu, acima das estrelas de Deus colocarei meu trono estabelecer-me-ei na montanha da Assembléia nos confins do norte.*

Em Ez 28:2 lemos que Apesar de seres homem e não Deus alimentas em teu coração, pretensões divinas; e em Ez 31:10 que "seu coração se encheu de orgulho devido ao seu porte". Já Dn 5:20 diz que Mas quando seu coração seu coração se exaltou e seu espírito se endureceu até a arrogância.



A quarta e última das semelhanças mencionadas diz respeito à queda, que ocorre da mesma maneira nos textos a seguir, como em Is 14:12: "Como caíste do céu, ó estrela d'alva, filho da aurora. Como foste atirado a terra, vencedor das nações".

Já em Ez 28:16 b:

*Então te lancei do monte de Deus como profano e te exterminei, ó querubim protetor, dentre as pedras de fogo.*

Ez 31:12: "Estrangeiros, os mais cruéis dos povos te mutilaram e te deixaram abandonado". E em Dn 5:20 b: ele foi deposto do seu trono real e arrebataram-lhe a glória.

Tais referências serviram para mostrar que o padrão bíblico traçado é o mesmo desde Isaias até Daniel sendo difícil falar em apropriação oriental, visto que as fontes mais antigas são judaicas e mesopotâmicas.

O mesmo padrão e a mesma seqüência são aplicados a figura de Antioco Epifanes em Dn 7; na mesma seqüência como fora descrita nos profetas e no próprio livro de Dn.

Observa-se que há afinidade do padrão de Dn 4 com as tradições relacionadas a figura de Nabônides, sendo assim podemos falar na possibilidade de paralelos entre os registros mesopotâmicos de Nabônides e Antioco Epifanes em Dn, visto que o mesmo padrão também é encontrado no "Cilindro de Ciro"<sup>69</sup>, apesar da descrição dos reis como pessoas diferentes, observa-se inúmeras semelhanças entre eles dentre as quais temos: ambos são opressores de outras nações, negligenciam as divindades e enchem de soberba seus

---

<sup>69</sup> O relato critica a ação do Rei Nabônides, acusando de lesar os interesses tradicionais da Babilônia, fato esse que justificou a conquista da cidade por Ciro II. Foi o seu apego ao deus Nebo, em vez do deus Marduk, que gerou forte descontentamento entre os sacerdotes babilônicos.



corações, alteram a prática religiosa e espiritual de suas nações, inserem uma estátua no templo.

O "Cilindro de Ciro" descreve os mesmos padrões observados no Antigo Testamento; as predições são profecias são *ex-eventu*<sup>70</sup> como temos em Dn, a caracterização dos reinos segue a convenção "bom" e "mau", apesar de termos evidências históricas vagas.

Vale ressaltar a similaridade entre Dn 8:23-25; Dn 11:3-45, e também destes textos daniélicos com a profecia dinástica<sup>71</sup>, estilo de profecia daniélica parece ter uma grande influência babilônica, vale observar que nesta profecia dinástica encontramos também uma seqüência de monarquias mundiais, entretanto a seqüência segue a ordem: Assíria<sup>72</sup>, Babilônia, Pérsia e Macedônia; a última exatamente por ser escrita no período helenístico. Dois períodos desta profecia são tidos como terríveis, o primeiro é relativo ao governo de Nabônides, o segundo e a última monarquia que seria o mundo macedônico, com um estilo muito parecido com o descrito em Dn 7.

Observa correspondências gerais entre Dn 8 e 11 com as predições babilônicas; mostram profecias *ex-eventu* tem uma seqüência ordenada de monarquia; observa-se que a tradição de Nabônides já estava espalhada em grande parte do mundo antigo, sendo assim pode ser que o autor de Dn tenha se

---

<sup>70</sup> Termo que designa a ação de proferir uma "profecia" depois do evento ou fato ter acontecido.

<sup>71</sup> Profecia *ex-eventu* datada aproximadamente do século II a.C. que narra a sucessão dos reis babilônicos, mostrando Nabucodonosor como um grande governante e Nabônides como um péssimo rei, tais alternâncias de reis bons e ruins ocorrerão até o advento da quarta monarquia, sendo está má por excelência.

<sup>72</sup> Já com relação às monarquias mundiais, a império babilônico é mostrada em Dn com sendo a primeiro grande império, diferentemente da seqüência anterior que mostravam a assíria, como primeira. Tal seqüência vista na profecia dinástica parece ter uma forte ligação com Dn, sendo a diferenças a presença da Assíria que nos relatos de Dn parece não ter muita importância para ser enquadrada como monarquia mundial, além da história daniélica está fortemente ligada ao ambiente babilônico.



apropriado de seções da "Orações de Nabônides", do "Cilindro de Ciro" e da "Profecia dinástica".

Em Dn 7:21,24-25 temos a descrição de Antioco Epífanes, relacionando menciona que o "pequeno chifre proferia palavras arrogantes", vê-se um forte paralelo com 1En 1:9 "Porque disse palavras fortes contra ele". O chifre ao longo da tradição semítica é mostrado como símbolo da força e poder, seu uso descreve o poderio de Antioco como governante e também a intensidade da revolta dos Macabeus.

No judaísmo temos notícias da descrição deste padrão anterior as babilônicas, visto que a circulação dos escritos judaicos na babilônia é anterior o período de redação de Dn 4, entretanto no quesito das representações imagéticas a origem parece ser mesopotâmica, no "Cilindro de Ciro" temos a representação do Rei como sendo a árvore da vida, em Dn 5 é a vemos alusão a árvore representando reino, que pode ser vista como reapropriação de Ez 31, porém com um jogo sincrético entre os escritos de Ezequiel e da narrativa do "Cilindro de Ciro". Observe que, no entanto essa árvore aparece estar unida a metais, estes que em Dn 2 estavam ligados a seqüência de monarquias mundiais na visão da estátua de Nabucodonosor.

Podemos observar que antes desta descrição de Dn 5 e de Ez 31, a árvore já tinha representação divina de fertilidade e era tida na cultura mesopotâmica como sagrada, encontrava-se árvores no templo de Sin<sup>73</sup> e

---

<sup>73</sup> "Deusa" mesopotâmica da lua, cujo templo mais antigo localizava-se em Ur. Sin possuía uma rede de templos abarcando o Crescente Fértil, incluindo um templo de destaque na Babilônia e um de seus famosos Portões - este também um importante templo em Harran -, além da probabilidade de haver um outro em Jericó, cidade antiga cujo nome significa "Local do Deus da Lua". Observa-se que sua vinculação a produção agrícola acabava levando a existência de arvores dentro do templo, a fim de que mantivesse a produtividade das colheitas.



Shamash<sup>74</sup>; no rito do novo ano a árvore sagrada era revestida de bronze.

Na cultura da assíria a árvore era uma figura sagrada, entretanto, Isaías mostra em suas "profecias" a Assíria como uma nação rebelde, sendo a mesma via que a profecia babilônica chamada de Uruk mostrará, sendo os reinos divididos em duas classes; os bons e os maus, os bons reis eram representados pelo novo império babilônico, enquanto os maus eram representados pelo novo império assírio.

Dentro desta análise de queda de reinos, observa-se que na tradição há uma transferência da propaganda Anti-Assíria em propaganda Anti-Nabônides, a ligação entre os dois seria o fato de Nabônides ter atacado a cidade de Assíria de forma dura e impiedosa, outro fator que foi associado à transferência desta antipropaganda é a descrição da profecia dinástica que coloca Nabônides como fundador da dinastia Karran<sup>75</sup>.

Esse é um dos pontos que não podemos colocar a assíria como a origem do padrão do "rei rebelde", visto que antes da descrição de Nabônides, já existia a descrição em Ez 28:3; existe também a menção a um personagem chamado D'nil<sup>76</sup> ugarítico, sendo este herói e a representação da sabedoria o unificador das tradições mesopotâmicas como vemos Jb 4.20.

Como o texto de Ez 28 não foi composto na Palestina, mas na babilônia pode ser que algumas dessas tradições

---

<sup>74</sup> "Deus" solar na cultura mesopotâmia . Tinha em sua homenagem o nome de uma cidade: *Sippar de Shamash*, nesta cidade o templo ao deus-sol estava presente no centro da cidade, e conforme as últimas descobertas arqueológicas era habitado por sacerdotisas que eram consagradas especificamente para oferecerem os sacrifícios a Shamash.

<sup>75</sup> Esta é a última dinastia de imperadores assírios.

<sup>76</sup> Personagem mítico personificação da sabedoria e inteligência, pode ser que através de uma apropriação judaica o nome do livro de Daniel tenha saído desse personagem mítico semita.



mesopotâmicas possam ter influência sobre o autor, entretanto nada tecnicamente comprovado.

Tanto no judaísmo quanto nos textos mesopotâmicos a origem deste padrão do "rei rebelde" relata as mesmas circunstâncias históricas. O padrão é o mesmo apesar dos agentes históricos serem diferentes. O mesmo padrão tanto em Ez, Dn e a *Visão do mundo dos mortos*, a sabedoria e a visão dada pelos deuses são apresentadas junto com a rebelião e a desmesura.

Tanto na "Visão do Mundo dos Mortos"<sup>77</sup> quanto em Dn 7 observamos que há um estágio de descrição mais apurado em relação ao mito do "rei rebelde", em ambas narrativas vemos estágios diferentes desse mesmo padrão, culminando na desmesura total do último monarca e como conseqüência a queda do império.

O padrão histórico de Nabônides como modelo de "rei rebelde" foi apropriado nas figuras de Nabucodonosor e Antioco Epífanês em Dn. As tradições mesopotâmicas e assírias foram englobadas dentro de um grande escopo e incorporadas a narrativa daniélica, visto que podemos entender a visão do mundo dos mortos através da leitura dos capítulos dois ao sete do livro de Dn.

Com relação à análise imagética de Dn 7 a autora começa nos apresentado os lugares comuns das imagens apocalípticas para somente depois entrar especificamente nos detalhes e nas similaridades entre as bestas de Dn 7 e outros mitos mesopotâmicos.

Em Dn 7:3 nos mostra quatro monstros vindos do mar, a palavra utilizada pelo autor é "yamma", no hebraico ou no

---

<sup>77</sup> Visão acadiana que data aproximadamente do séc.VII a.C, que provavelmente deve ter originado a descrição das bestas de Dn 7, visto que as semelhanças entres elas são muito grandes.



aramaico está palavra trás a idéia geográfica de oceano ou mar<sup>78</sup>.

Já em Dn 7:2 esse mesmo mar chama "yamma rabba"<sup>79</sup>, isto é o grande mar. Essa frase é algumas vezes utilizada para designar o Mar Mediterrâneo.

No contexto apocalíptico o mar nunca é um ambiente neutro, alias se mostra exatamente o contrário, como um lugar instável onde as forças do caos operam buscando um desequilíbrio cósmico. No contexto judaico vemos que no Targum de Jó, col.30, linha 6, temos a clara alusão a palavra yam, como sendo o lugar do poder do caos. Em outra passagem dentro do próprio Targum de Jó mostra a descrição do monstro *Rahad*, mostrando que existem concepções mitológicas inerentes a essa expressão, isto é ao mar, fato que o próprio autor de Dn nos apresenta no capítulo 7 de sua narrativa. O problema segundo a autora não é descrever os aspectos mitológicos, porém a natureza e proveniência da natureza do conceito mítico contido na narrativa daniélica.

Em 1895 H. Gunkel<sup>80</sup> nos apresenta como arcabouço para a descrição dessas imagens fantásticas descritas na narrativa daniélica, o monstro marinho Tiamat<sup>81</sup>, a sua argumentação concentra no texto de Dn 7 ligado aos outros textos do Antigo Testamento que descrevem monstros marinhos como: Is

---

<sup>78</sup> Tal idéia está presente nos textos bíblicos como vemos: Sl 104:25, Jó 14:11 e no fragmento 1QapGen col. 21, linha 1.

<sup>79</sup> Expressão ambígua que pode tratar tanto em relação ao mar mediterrâneo como vemos em Nm 34:6; 1QapGen, col.16, linha 12 quanto pode estar relacionada para designar abismos, conforme nos mostra Am 7:4; Is 51:10.

<sup>80</sup> Hermann Gunkel. "Schöpfung and Chaos in Urzeit und Endzeit" in: *Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12*. Berlin: Göttingen, 1895. Pp.323-335.

<sup>81</sup> Um deus presente mitologias babilônica e suméria. Na maioria das vezes Tiamat é descrito como uma serpente do mar ou um Dragão. Sua descrição física contém, uma cauda (rabo), coxas, "partes baixas", abdômen, tórax, pescoço e cabeça, olhos, narinas, boca e lábios. Tiamat era adorado como o pai dos elementos. Tiamat foi responsável pela criação de tudo que existe. Os deuses eram seus filhos, netos e bisnetos.



51:10; Sl 89:9-10; Jo 9:13-14, Is 27:1 e Gn 1:2. Entretanto, nas pesquisas atuais a influência desse mito do Tiamat é posta em questionamento, visto que a descrição da luta dos monstros marinhos no Antigo Testamento serem diferente da luta contra Tiamat.

Vale ressaltar mesmo que origem mítica do contexto "bestiário" de Dn 7 não seja o Tiamat, as passagens de Dn 7 apresentam muitos aspectos semelhantes aos mito ugaríticos de luta entre dragões, na qual Lotan<sup>82</sup> e Baal's<sup>83</sup> vencem seu rival Yamm. Também é de se analisar que a passagem de Gn 1.2 não mostra nenhum paralelo com o monstro Tiamat, nem fala na luta do cosmos e do caos.

Segundo a autora com base no mar e sua relação com os monstros, tanto os textos de Dn 7 quanto os outros do Antigo Testamento<sup>84</sup> que denotam a presença de monstros teriam um arcabouço mítico ugarítico, embora não se vê nenhuma razão particular de conexão entre Dn 7 e os mitos ugaríticos.

Podemos refletir em três paralelos importantes relativos a semelhança desses mitos, tanto na cultura judaica quanto na ugarítica e mesopotâmica; primeiro ambos descrevem o mar como um local ruim, isto é, a imagem do caos e da desordem, segundo ponto os monstros são as representações simbólicas dos governantes estrangeiros,

---

<sup>82</sup> Monstro mitológico existente no mar, caso a etimologia esteja correta irá explicar a conexão entre Tiamat e Lotan (Lo-tan, Leviathan).

<sup>83</sup> Na bíblia se faz referência a essa divindade que poderia ser um epíteto de Hadad ou Adad que era uma divindade cananéia e suméria. Um deus da fertilidade.

<sup>84</sup> Observa-se que a descrição de Dn 7 não é a primeira que se apropria de imagens bestiais fantásticas como vemos a imagem do Leviatã sendo retratada pela primeira vez em Jó 3:8. Sua descrição na referida passagem é breve. Uma nota explicativa revela uma primeira definição: "monstro que se representa sob a forma de crocodilo, segundo a mitologia fenícia". Não se deve perder de vista que nas diversas descrições no Antigo Testamento ele é caracterizado sob diferentes formas, uma vez que funde-se com outros animais.



terceiro os monstros são destruídos, o que ocorre no final das narrativas.

Entretanto, o motivo central quando se faz um estudo de mitologia comparada é a relação do mito com a Terra, neste relato vemos a desordem que esses monstros trazem sobre a terra, não aparece no mito ugarítico da luta dos dragões, visto que na narrativa os monstros pertencem ao mar por este ser a personificação deles, isto é, os monstros são uma prolongação do mar.

O motivo para ascensão desses monstros é descrito com um certo sarcasmo pelo autor de Dn, visto que há bestas que apresentam "qualidades" e representam "reinos" históricos. Tal sacarmos é encontrado antes da redação final do texto daniélico, nos mitos mesopotâmicos, a origem de todas as diferentes de todas espécies animais segundo o mito mesopotâmico é Apsu<sup>85</sup>, uma criatura que vive nas águas inferiores, tal monstro apresenta duas características inerentes a seu caráter, ele é benévolo e malévolos, apesar de ser características antagônicas, elas coexistem nesta "besta" a fim de mostrar que tudo descendeu dele, quer seja "bom" ou "mau".

Na descrição mesopotâmica; Apsu é comparado ao mundo inferior na sua totalidade, ou há uma área de transição para os monstros que se ascendem do submundo. As primeiras conexões entre Apsu e o mundo dos mortos está no Poema de Erra, na qual vemos uma descrição de diferentes tipos de demônios e seu possível plano de atacar os seres vivos na terra, outra descrição similar um pouco posterior se encontra nos encantamentos de Shurpu: "Dimetu vem

---

<sup>85</sup> Apsu é o Deus da água doce e Tiamat, sua esposa, é a Deusa do mar e, conseqüentemente, do caos e da ameaça. Segundo o *Enuma Elish*, poema mítico da criação, todos os outros deuses derivam da união de Tiamat e Apsu.



diretamente de Apsu.Mimetu está no seu caminho abaixo do céu e Ahhazu destrói toda terra".

No caráter semântico observa que a palavra aramaica *yam* em Dn 7 possui a mesma função descrita para Apsu nos textos mesopotâmicos, o mar de Dn seria o "pequeno abismo". A imagem básica do mar na narrativa de Dn 7 é de um local de resistência as hostes malignas. Dn 7:3-8 descreve um ataque demoníaco na terra proveniente do submundo. Observa-se que no texto daniélico as características dos monstros são próximas às apresentadas na visão do mundo dos mortos e a interpretação dos eventos políticos desastrosos foi também habitual no ambiente mesopotâmico como foi predito por Nergal<sup>86</sup> na visão do mundo dos mortos: "Vá ao mundo superior até que eu me lembre de você".

A influência do artigo de J. A. Emerton<sup>87</sup> que escreveu acerca de uma possível dependência da visão de Dn 7 do material ugarítico. A visão de Ras Shamra<sup>88</sup> reflete a entronização de Baal após a vitória sobre os monstros marinhos Yamm, nesta tradição vemos que Baal toma o lugar de El<sup>89</sup> como deus supremo. Neste caso a passagem de Dn 7:13 seria um reflexo da atuação de Baal como deus vitorioso.

Entretanto, Ferch<sup>90</sup> examinou minuciosamente a teoria de Emerton e chegou a conclusão que não existe paralelos a respeito de apropriação de mitos ugaríticos por parte do escritor de Dn. Visto que numa análise geral vê-se que na

---

<sup>86</sup> Parcialmente assimilado com Gilgamesh como juiz do Mundo Subterrâneo, e com Ninurta.

<sup>87</sup> John A. Emerton. "The Origin of the Son of Man imagery" in: *Journal of Theological Studies* 9, 1958.

<sup>88</sup> Literatura ugarítica descoberta em 1958 nas escavações arqueológicas, discute em sua grande parte o ciclo de Baal, descrevendo a base da religião e o culto de Baal.

<sup>89</sup> Tanto no judaísmo quanto na religião Cananéia observa que o nome de Deus é descrito como El, mostrando a supremacia e sua existência eterna.

<sup>90</sup> Arthur J. Ferch. "Daniel 7 and Ugarit: a reconsideration" in: *Journal of Biblical Literature* 99, 1980.



descrição dos monstros o julgamento do quarto animal não tem nenhum paralelo com o ciclo de Baal. Não há correspondência entre o mito de Baal e a figura do Filho do Homem recebendo o reino.

Collins<sup>91</sup> admite que não há uma reprodução dos mitos ugaríticos em Dn 7, visto que não há um ponto em comum que norteie a narrativa de ambos os textos. Embora o próprio Ferch admita semelhanças entre a figura do Filho do Homem e do Ancião de Anos que na narrativa ugarítica tinha numa mão o poder de Baal e na outra de El. O que podemos afirmar é que os paralelos existentes não significam necessariamente apropriação de um mito externo.

Com relação a Baal vemos que em nenhum momento do mito há a descrição dele vindo das nuvens como Deus, como afirma o autor de Dn na sua narrativa.

As semelhanças entre o Ancião de Dias e El falham nesse ponto, embora El seja tratado com o epíteto de "Pai dos Anos", mostrando que ele era mais antigo que os outros deuses. Marduk no poema de Erra é mostrado como o "Pai dos anos", parecido com a descrição daniélica do Ancião de Dias, porém não idêntica. Observa-se que há uma proximidade entre Dn 7 e os mitos ugaríticos, entretanto, na versão cananéia Marduk recebe o reino depois de vencer Tiamat, o que se mostra improvável comparar com Dn 7.

Outro ponto importante de ser lembrado é a respeito da entronização do Ancião de Dias em Dn que se assemelha com a entronização dos reis terrestres, isto se explica pela sua natureza humana e política e com seu governo na terra.

O último caso mencionado por Collins diz respeito ao mar, a palavra *yamma* que é utilizada em Dn 7 tem um forte

---

<sup>91</sup> John J. Collins "Apocalyptic genre and mythic allusions in Daniel" in: *Journal for the Study of Old Testament* 21, 1981.



paralelo com o monstro adversário de Baal chamado de Yamm<sup>92</sup>, ambas as expressões tem haver com fatos relacionados ou vinculados ao mar, o link não é fechado nele mesmo, visto que nos mitos ugaríticos o mar (na sua inteireza) é a personificação das bestas, diferentemente de Dn 7. Nesta perspectiva mostra que não há correspondências entre a imagem das bestas em Dn 7 e Yamm, e conseqüentemente Baal com Filho Homem.

Para chegarmos a uma explicação precisamos segundo Collins de uma "constelação de explicações", visto que nenhuma das correspondências é específica para dar uma insinuação decisiva sobre a espécie do material que está por trás de Dn 7. Sendo a concepção mítica aludida em Dn 7 e parte do poder de comunicação do autor de Dn.

Considerando a parte imagética da visão de Dn 7, a expressão semântica utilizada para descrever os quatro ventos vindos do céu (v.2) é *arba ruhe semayya* e para designar as quatro bestas vindas do mar *arba hewan...min yamma*; observa-se que no número quatro é exposto na descrição da terceira besta, quando menciona que ele tinha "quatro asas e quatro cabeças". Na seqüência da descrição das bestas aparece a figura do Ancião de Dias na sua carruagem de fogo (v.9-10), e no fim da visão aparece a palavra *nane semayya kebar anas ate*, isto é vindo das nuvens do céu como o Filho do Homem.

A visão de Dn tem um forte paralelo com a visão de Ez 1, a visão começa com uma descrição típica de teofania<sup>93</sup>, na qual Deus vem na carruagem divina. Na análise semântica vemos que a palavra usada é "*arba hayyot*", que quer dizer vindo da tempestade, acompanhada de "*anan gadol*", isto é,

---

<sup>92</sup> A palavra que indica mar na língua hebraica e aramaica parecem com a descrição do deus que controla o mar na cultura cananéia.

<sup>93</sup> Representação de Deus por meio de forma angelicais ou humanas.



nas grandes nuvens; a mesma descrição de Dn a respeito do aparecimento do Ancião de Dias. O número quatro se mostra presente na descrição dos quatro seres viventes que apareceram de foram visível a Ezequiel na sua visão, segundo Ezequiel eles possuem quatro asas e quatro faces (v.6), eles dão o suporte e acompanham Deus na sua carruagem.

A autora mostra que o *background* vem da Anatólia, norte da Síria e da Mesopotâmia, a descrição mesopotâmica mostra a carruagem sendo símbolo do trono de Deus.

As passagens a respeito da carruagem divina têm paralelo no Antigo Testamento nas descrições de teofania<sup>94</sup>, os quatro ventos são descritos como quatro carruagens de fogo. Observa-se que há um fato na tradição mesopotâmica que combina as duas características descritas, isto é as duas figuras dinâmicas, a carruagem associada aos quatro ventos.

Tal descrição de Ez 1.7 mostra o trono divino descrito como uma carruagem, sendo está suportada por um animal (um ser composto). Outro elemento que aparece na narrativa é a associação da glória de Deus ou do trono de Deus com a tempestade, estes elementos combinados acabam tornando essas duas características únicas, o fato da carruagem ser transportada em procissão pelos seus criados. Tal arcabouço pode perfeitamente ter originado os quatro seres viventes e os fundamentos do trono celestial (vv.22-23.26).

A primeira imagem descrita em Ez mostra os quatro seres viventes dentro da tempestade carregando a carruagem de Deus sobre seus ombros, o vocábulo utilizado no original é: "*hayyot ruah*", isto é o espírito dos seres viventes movia a

---

<sup>94</sup> Tanto nas descrições teofânicas quanto nas da carruagem divina, observa-se um forte paralelo entre elas, algo que liga as visões tornando-as únicas, como vemos em Sl 68:12; Hab 3:8; Is 66:16; Zc 6:11.



carruagem (vv.12 e 20), em 3:12-14 vemos um contexto diferente porém a mesma palavra *ruah*, na qual o espírito veio até Ezequiel, o levantando e o carregando.

A atuação de *ruah* se mostra no vento e na personificação do espírito vivente, vemos em Ez 1.20 os seres viventes atuam como espíritos vivificantes. A segunda referência aparece em Ez 8.2, mostrando o próprio a observar um homem que é descrito como tendo a mesma aparência de Deus.

Outra ocorrência do mesmo complexo mítico ocorre no profeta Zacarias, em Zc 6:1-8; vemos a descrição das quatro carruagem, que no aramaico seria: "*ruhot hassamayyim*", essas quatro carruagens são descritas como sendo quatro servos do Deus Altíssimo, o que nos remonta a clara passagem dos quatro seres vivente em Ez, na qual apresenta a mesma interligação entre: Seres Viventes, carruagem e o espírito vivificante.

Os quatro ventos que acompanha a figura divina são conhecidos dos textos mesopotâmicos, como vemos nos mitos de Marduk e numa velha tradição babilônica intitulada como mito de Anzu<sup>95</sup>, na qual os quatro ventos acompanham Ninurta (tabl. III).

Observa que as figuras que acompanham Deus são chamadas no hebraico de *hayyot*, já na expressão feminina o adjetivo é *hayya* que é derivação de *havy*, que quer dizer vida, porém

---

<sup>95</sup> Segundo a mitologia o pássaro Anzu é uma águia com cabeça de leão, porteiro de Enlil, nascido na montanha Hehe. Apresentado como o ladrão mal-intencionado no mito de Anzu, mas benevolente no épico sumério de Lugalbanda. Frequentemente mostrado na iconografia na pose de "Mestre dos animais". No mito babilônico Anzu, ele era o vizir do deus supremo Enlil. Um dia, quando Enlil estava-se banhando, Anzu roubou as tábuas do destino e escapou para o deserto. Aquele que possuísse as tábuas do Destino tornava-se regente do universo. Enlil então pede à deusa-mãe Belet-Ili para dar à luz a um herói divino capaz de derrotar Anzu. Belet-Ili dá à luz a Ninurta, mandando-o então para a batalha. Depois de uma luta eletrizante, Ninurta espeta o pulmão de Anzu com uma flecha, recapturando as tábuas do destino.



o seu plural se mostra ofensivo que é *hewa* sendo a mesma expressão utilizada na designação das bestas por parte do autor de Dn 7, o que pode nos mostrar muitos pontos em comum entre Dn e Ez como na narrativa de ambos autores, Deus aparece na sua carruagem divina; o terceiro animal no livro de Dn vem do mar com "quatro cabeças e quatro asas" enquanto Ezequiel o quarto ser possui quatro asas e quatro cabeças; na narrativa daniélica temos a apresentação dos quatro ventos do céu já em Ezequiel temos os quatro ventos. Em Dn temos menção a vinda Filho do Homem sobre as nuvens do céu, em Ezequiel temos a descrição de uma grande nuvem na qual a carruagem de Deus está presente.

A autora não está querendo provar com isso a dependência do texto de Dn 7 em relação à Ez 1, apenas ela nos mostra que há uma forte correspondência entre a imagética utilizada por ambos autores.

Para uma análise mais apurada do uso das imagens e suas semelhanças continuarei a descrever os paralelos importantes entre as visões de Dn e de Ez; os autores vêm a imagem dos seres angélicas e celestes em teofania.

Observa-se que eles utilizam o simbolismo do número quatro, mesmo ressaltando que o caráter da escrita de Ezequiel em nada se assemelha o complexo mítico das quatro monarquias mundiais representadas pelas figuras bestiais como está descrito em Dn. O simbolismo do número quatro poderia ser traçado na presença dos quatro ventos do céu e das quatro bestas daniélicas. Os quatro ventos do céu e as nuvens aparecem associadas à figura de Deus em ambos autores, enquanto no livro de Ezequiel temos um contraste entre as nuvens, trovões e seres angelicais, já em Dn temos o contraste Filho do Homem e besta, e as quatro bestas com os quatro ventos do céu.



Isolando a imagem dos quatro ventos e das nuvens que aparecem com a figura de Deus em Ezequiel, vemos que em outros contextos culturais apresentam fenômenos muitos parecidos; porém com diferentes divindades, em Dn 7 vemos o mesmo paralelo com ausência da figura divina, alguns interpretam como tal a presença do Filho do Homem. Entretanto, na mitologia mesopotâmia vêem-se paralelos de deuses como Marduk e Ninurta<sup>96</sup>, onde estes deuses sempre estão acompanhados dos quatro ventos, tal presença é clara na mitologia do pássaro Anzu.

Segundo Jacobsen<sup>97</sup> o pássaro Anzu é a personificação dos raios luminosos e das nuvens, na mitologia neo-assírica esse pássaro seria a personificação dos quatros ventos. Na visão do mundo dos mortos o Homem Único tem aparência semelhante ao pássaro Anzu.

Observe-se a passagem da *Visão do mundo dos mortos*:

*Kummaya foi dormir e teve uma visão noturna. Em seu sonho vi seu terror. Vi Namtar, senhor do submundo, criador dos decretos, Namtartu, a concubina, recebeu a cabeça de um Kiribu, as mãos e pés eram as de um homem. Mutu recebeu a cabeça de uma serpente-dragão, com mãos de homem, os pés Sedu o maligno, tinha cabeça e mãos de homem. Ele portava uma coroa. Os pés eram os de uma águia. Com seu pé esquerdo pisava um monstro marinho. Alluhappu recebeu a cabeça de um leão, mãos e pés de um homem. Saghulhaza tinha a cabeça de um pássaro-Anzu.*

---

<sup>96</sup> Provavelmente pronunciado Nimrud e Enurta algumas vezes. Deus guerreiro sumério, vencedor heróico de muitas batalhas, deus da agricultura e da fertilidade, filho de Ellil. Seus templos são: E-padun-tila, sendo o principal situado em Nippur. Líder dos Anunaki no mito de Anzu; como Marte, Ninurta é patrono daqueles que trabalham com cobre, os primeiros mineiros do planeta.

<sup>97</sup> Thorkild Jacobsen foi um historiador renomeado que se especializa em assiriologia e literatura suméria. Jacobsen recebeu um M.A. da Universidade do Copenhague e logo veio aos Estados Unidos para estudar no Instituto Oriental da Universidade de Chicago, onde ele recebeu o seu PhD em estudos orientais. O artigo utilizado neste trabalho tem a seguinte descrição; Thorkild Jacobsen. "The Sumerian king list" in: *Assyriological Studies* 11, 1939.



*Suas mãos e pés Etemmu recebeu a cabeça de um boi. As mãos e pés eram as de um homem. Utukku, maligno, tinha a cabeça de um leão. Suas mãos e pés eram as de um pássaro-Anzu. Sulak era um leão comum, de pé sobre suas patas traseiras [...]*

Comparando Dn 7 com a visão do mundo dos mortos; a visão mesopotâmica trata de seres compostos de caráter malévolo, um soberano é descrito como o "único homem". Ele é comparado com o pássaro Anzu, correspondendo aos guerreiros na tempestade, isto é na mitologia mesopotâmica o pássaro Anzu é a personificação das nuvens e tempestades, a visão daniélica também menciona seres compostos de caráter malévolo, um soberano universal que é descrito como "um como filho do homem", a sua entrada em cena é anunciada pela agitação dos quatro ventos, ele vem sobre as nuvens.

Ambas narrativas mencionam o caráter humano do leão, enquanto na narrativa daniélica mostra o leão "com um coração que lhe foi dado posteriormente", a descrição da visão do mundo dos mortos mostra o leão "com pés e mãos humanas", as narrativas parecem enfatizar o leão em relação aos outros animais, podendo fazer um paralelo com o rei babilônico Nabucodonosor e sua preponderância em relação aos outros reinos na descrição da estátua e dos animais, respectivamente em Dn 2 e 7.

Outro importante paralelo existente é a localidade de atuação dessas feras, na narrativa de Dn 7 vemos que os monstros residem no mar, sendo este o local de sua atuação e que posteriormente se prolonga para a terra da mesma forma vê-se a atuação dos monstros na visão do submundo, eles residem no mundo inferior e tendem a prolongar suas atuações malévolas para a Terra, atingindo assim aos homens. Observa-se que na descrição da terceira besta, o



autor de Dn 7 menciona que ela possuía quatro cabeças e quatro asas de ave, sendo que em algumas outras traduções do trecho substituem a palavra ave por águia, sendo tal animal também descrito nas imagens dos monstros existentes no submundo.

Ao meu ver a relação mais importante existente entre os textos está nas características fantásticas<sup>98</sup> apresentadas pelos animais, ambas narrativas utilizam um conjunto de imagens para representar seus respectivos monstros, isto é, há uma junção de vários elementos fantasiosos que unidos irá gerar a representação imagética dos monstros do caos, tanto na descrição daniélica quanto na descrição acadiana.

Vale ressaltar que tal explicação falha na resposta sobre a procedência da imagem do "quarta besta" de Dn, visto que não há elementos explicativos racionais que nos levem a creditar a apropriação duma imagem acadiana por parte do autor de Dn, no entanto para explicação dos outros três animais mencionados na narrativa daniélica a explicação é plausível juntamente com o padrão geral da visão de Dn 7 que em grande parte se assemelha muito ao padrão dos profetas, principalmente de Ezequiel.

---

<sup>98</sup> As características sobrenaturais dos animais seguem um padrão de conhecimento do autor, isto é, numa respectiva visão os elementos fantásticos vistos pelo visionário sempre terão a ver com algo conhecido da sua realidade física, fato que ao meu ver parece dar credibilidade ao texto.



## CONCLUSÃO

Observa-se que no estudo de Dn 7 vê-se uma forte mistura de valores e idéias que o autor nos quer repassar indo de encontro a idéia tradicional de isolamento cultural judaico apregoado pelo próprio Dn ao longo de sua narrativa. Nas representações imagéticas das "quatro bestas" vemos tal interação cultural ainda é mais evidente.

Na descrição das "quatro bestas" de Dn 7, vemos a divisão em duas partes, a três primeiras que são as representáveis e o quarto animal não é representado, o que me parece que a tese de Kvanvig responde com clareza a procedência dos primeiros três animais, visto que os paralelos são bastante claros entre os animais daniélicos e as imagens dos monstros subterrâneos do mundo dos mortos, além do mais o perfil literário da representação se assemelhar muito com o perfil profético judaico, sendo assim na narrativa dos monstros e do livro de Dn muito se assemelha ao perfil profético, principalmente de Ezequiel.

Já na descrição da "quarta besta" vejo que a tese da Kvanvig da procedência semítica mostra-se pouco influente, visto que não responde as principais perguntas feitas pelos estudiosos deste quarto animal; como a falta da representação imagética desta "besta", seu porte físico grande e terrível e seu poderia que é descrito como maior que os outros animais.

Na representação da "quarta besta" a tese do Flusser parece ser a que mais se aproxima de uma resposta plausível sobre a temática, visto que sua representação como sendo o rinoceronte indiano, mostra além da



existência de um vetor de apropriação judaica da cultura indo-européia, o fascínio que Alexandre, o Grande trazia sobre o autor de Dn, o que de certa forma nos leva a projetar que o autor de Dn tinha o conhecimento da falsa carta de Aristóteles a Alexandre, e se utilizou dela para representar seu último animal, isto é a "quarta besta" como sendo o *odontotyrannos*, mais conhecido como rinoceronte indiano.

Vale ressaltar que pelo método comparativo as análises tanto do texto de Dn quanto do trecho incluso no Romance de Alexandre, parece nos levar a um mesmo lugar imagético, visto as inúmeras semelhanças entre a descrição do *odontotyrannos* e da "quarta besta" de Dn 7.



## BIBLIOGRAFIA

- AUSFELD, Adolf. *Der griechische Alexanderroman*. Leipzig: /s.ed./, 1907.
- CHARLESWORTH, James (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. New York : Doubleday, 1983-1985. (2 volumes) [abreviado como OTP 1 e 2]
- COLLINS, John J. *A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on The Bible). Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984.
- \_\_\_\_\_. *The Apocalyptic Imagination*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Semeia 14: "Apocalypse: the morphology of a genre"*. New York: Society of Biblical Literature, 1979.
- COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- DANIEL in: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- DAVIES, Graham J. "Apocalyptic and historiography" in: *Journal for the Study of the Old Testament* 5, 1978
- EDDY, Samuel K. *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Helenism 334-31 B.C.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961.
- FERCH, Arthur J. "Daniel 7 and Ugarit: a reconsideration" in: *Journal of Biblical Literature* 99, 1980.
- FILOSTRATO. *Vida de Apolônio de Tyana* (edição da Loeb Classical Library)
- FLUSSER, David. "The Four World Empires in the Fourth Sybil and in the Book of Daniel" in: *Israel Oriental Studies* 2, 1972.



- \_\_\_\_\_. "The Fourth Empire - an Indian rhinoceros?" in: *Judaism and the Origins of Christianity*. Jerusalem: Magnes Press, 1988.
- HASEL, Gerhard. "The Four World Empires of Daniel 2 against its Near Eastern environment" in: *Journal for Study of the Old Testament* 12, 1972.
- HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*, London: SCM, 1974.
- KVANVIG, Helge S. "Dan 7 in a Mesopotamian context" in: *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag, 1988.
- LACOCQUE, André. *Daniel in his Time*. CIDADE: University of South Carolina Press, 1983.
- MILLAR, Fergus. "Hellenistic history in a Near Eastern perspective: the book of Daniel" in: CARTLEDGE, Paul (ed.). *Hellenistic Constructs: Essays in Culture History and Historiography*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press, 1997.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *Os limites da helenização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- PSEUDO-CALÍSTENES. *Romance de Alexandre*. (cf. a edição de Wolohjan abaixo).
- ROWLAND, Christopher. *The Open Heaven*. London: SPCK, 1982.
- ROWLEY, Harold H. *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel*; Cardif, University of Wales Press, 1959.
- RUSSELL, David S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Philadelphia: The Westminster Press, 1964.
- TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã - Introdução à História da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- WOLOHJIAN, Albert M. (ed.). *The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes*. New York: Columbia University Press, 1969.